



Revue européenne des sciences sociales

European Journal of Social Sciences

50-2 | 2012

Varia

Marx, substantialiste ?

À propos de L'Empire de la valeur d'André Orléan (Seuil, 2011)

Mark Hunyadi



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ress/2310>

DOI : 10.4000/ress.2310

ISSN : 1663-4446

Éditeur

Librairie Droz

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2012

Pagination : 225-229

ISBN : 978-2-600-01704-6

ISSN : 0048-8046

Référence électronique

Mark Hunyadi, « Marx, substantialiste ? », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], 50-2 | 2012, mis en ligne le 01 janvier 2016, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ress/2310> ; DOI : 10.4000/ress.2310

MARX, SUBSTANTIALISTE ?**À propos de *L'Empire de la valeur* d'André Orléan (Seuil, 2011)**

par Mark Hunyadi

Université catholique de Louvain – Centre de philosophie pratique Europé

mark.hunyadi@uclouvain.be

<http://www.markhunyadi.net>

Prenons les dernières phrases de *L'Empire de la valeur*, censées restituer synthétiquement la teneur ultime du livre : « La valeur n'est pas dans les objets ; elle est une production collective qui permet la vie en commun. Elle a la nature d'une institution » (EV, p. 329). On reconnaît là, effectivement, les thèses anti-substantialistes et institutionnalistes d'André Orléan. Restons pour l'instant au niveau de ces thèses elles-mêmes, sans nous préoccuper des prémisses qui la justifient. N'est-il pas frappant de constater que ces derniers mots de *L'Empire de la valeur* auraient pu être écrits par Marx lui-même ? Sans doute n'aurait-il pas directement formulé la chose en disant que la valeur, comme production collective, permettait « la vie en commun », mais même sur ce point, la différence n'est que lexicale. Une telle analogie, ne serait-elle que de façade, entre Marx et celui qui en appelle à rien moins qu'une « refondation du marxisme » (EV, p. 54) ne laisse pas de surprendre. Il faut donc y regarder de plus près.

Relisons par exemple ce passage du *Capital*, très caractéristique à cet égard : « La valeur ne porte donc pas écrit sur le front ce qu'elle est. Elle fait bien plutôt de chaque produit du travail un hiéroglyphe. Ce n'est qu'avec le temps que l'homme cherche à déchiffrer le sens du hiéroglyphe, à pénétrer les secrets de l'œuvre sociale à laquelle il contribue, et la transformation des objets utiles en valeurs est un produit de la société, tout aussi bien que le langage » (Marx, 1963 [1867], p. 608). La production de la valeur y est décrite comme « un produit de la société » ou une « œuvre sociale » (Orléan : « production collective »), assimilable sous ce rapport au langage : autant dire qu'elle a un rapport constitutif à la « vie en commun ». Ce dernier thème est d'ailleurs clairement suggéré par Marx dans cette citation, lorsqu'il dit que l'homme contribue – par sa simple existence en société, en quelque sorte – à l'alchimie sociale de la transformation d'utilité en valeur, produisant ainsi une sorte de hiéroglyphe collectif : un signe dont la simple visibilité ne garantit pas l'intelligibilité. Quant à la thèse que « la valeur n'est pas dans les objets », c'est évidemment la thèse centrale non seulement du *Capital* et de tout ce qui s'y développe autour du fétichisme de la marchandise – qui se définit globalement comme une confusion de la valeur avec ses supports matériels –, mais encore de la pensée de Marx en général, de bout en bout, au point que le sens même de l'entreprise critique de Marx peut se caractériser comme une vaste entreprise de dénaturalisation de la valeur.

Reste évidemment la thèse de la valeur travail, l'objet sur lequel se focalise toute la critique d'Orléan, et qu'il envisage manifestement comme le levier d'une refondation future possible du marxisme. Dans le passage du *Capital* cité ci-dessus, Marx se contente de dire que la valeur fait de chaque produit du travail un hiéroglyphe, ce qui, d'une part, lie effectivement la valeur au travail – que Marx soit partisan, en un sens qui reste toutefois à élucider, de la thèse de la valeur travail ne fait pas de doute –, mais fait d'autre part de ce lien un lien mystérieux, dont la réalité ne se résume pas à son apparaître et qui pour cette raison nécessite un puissant travail d'élucidation herméneutique. L'analogie avec le langage n'est là non plus pas innocente : les acteurs utilisent et échangent des objets dotés d'une certaine valeur de la même manière qu'ils utilisent le langage – sans savoir quels processus les génèrent, ni quelles règles gouvernent leur usage. On pourrait donc dire que de la valeur comme du langage, les acteurs ne voient que la valeur d'usage ou leur « manipulabilité », sans s'interroger sur leur constitution ou leur condition de possibilité, encore moins sur leur genèse logique – tâche que Marx entend héroïquement endosser.

Selon Orléan, en défendant la valeur travail, Marx aurait une vision substantialiste de la valeur, et ce parce qu'il verrait « le secret de l'échangeabilité marchande dans l'hypothèse d'une "substance" ou qualité conférant aux biens une valeur intrinsèque » (EV, p. 24). Cette « substance » est pour Marx et les classiques le travail, pour Walras et les néoclassiques, dont je laisse l'interprétation ici entièrement de côté, l'utilité. Voici comment Orléan caractérise l'hypothèse substantialiste :

Quelle que soit la substance considérée, ces approches partagent la même conception *princeps* selon laquelle, pour penser l'échange, il convient d'aller par-delà l'apparence des transactions monétaires de façon à mettre en évidence la présence d'une grandeur cachée qui préexiste logiquement aux transactions et les organise. L'idée d'une valeur objective ordonnant de l'extérieur l'anarchie apparente des échanges marchands trouve dans ce corps de doctrine son hypothèse fondatrice. Elle façonne en profondeur le regard que les économistes portent sur la réalité. Il s'agit de faire apparaître ce qui est dissimulé : la loi de la valeur qui, à l'insu des échangistes, commande aux transactions. Il y a des échanges parce qu'il y a de la valeur et cette valeur se présente comme une qualité que possèdent en propre les biens marchands (EV, p. 24).

En filigrane de cette critique se dessine, par contraste, l'hypothèse mimétique dont se réclame Orléan et qui prend, d'une manière générale, le contrepied de toute forme d'hypothèse substantialiste – hypothèse mimétique, inspirée de la sociologie de Gabriel Tarde (2001 [1890]), selon laquelle un ordre social ne s'explique pas par un principe transcendant la société, mais au contraire par le principe immanent de l'imitation, condition suffisante de la constitution d'un groupe social. L'ouvrage collectif *Spinoza et les sciences sociales*, paru en 2008 et auquel André Orléan a d'ailleurs contribué, constitue à ce jour la contribution philosophiquement la plus élaborée à l'exploitation de ce courant de pensée actuellement en vogue dans les sciences sociales. Quoi qu'il en soit, tout modèle invoquant, pour expliquer l'ordre social, la présence d'une grandeur extérieure à la logique de l'interaction et qui secrètement la commanderait – modèle dont Marx serait le représentant paradig-

matique pour ce qui concerne la théorie de l'économie d'échange –, tout modèle de ce genre ne peut apparaître aux « miméticiens » que comme un repoussoir de leur intuition fondamentale. Je ne veux pas ici discuter la valeur générale de cette profonde hypothèse, ni celle de sa traduction dans une théorie de la monnaie telle qu'André Orléan nous l'offre dans *L'Empire de la valeur* ; je veux examiner ce seul point de la critique adressée à Marx, selon lequel l'auteur du *Capital* serait un substantialiste de la valeur. Je crois cette critique fondamentalement erronée, mais là encore je laisserai aux exégètes de la pensée d'Orléan le soin d'évaluer dans quelle mesure cette erreur d'interprétation, à supposer bien sûr que c'en soit une, pourrait se répercuter sur ses propres hypothèses mimétiques.

La première perplexité, perplexité majeure qui commande toutes les autres, naît du fait que pour Marx, fondamentalement, le travail n'est pas une substance, mais une activité, praxis. C'est même la praxis élémentaire de la vie, de la vie qui se déploie, c'est la vie même dans son mouvement ; au point que pour lui, l'activité sexuelle est elle aussi un travail, au même titre qu'écrire une symphonie ou labourer la terre, car s'y exprime l'activité même de la vie en tant qu'elle est mouvement de satisfaction de ses désirs. Mais la vie qui s'exprime là n'est pas la vie abstraite des biologistes ou des vitalistes : c'est la vie concrète des individus en tant qu'ils l'éprouvent subjectivement, vie en première personne. Le travail est ainsi l'épreuve même de la vie, qui rend la vie éprouvée irréductible, insubstituable et incommensurable à tout autre. Des *Manuscrits de 1844* à la *Critique du Programme de Gotha*, Marx a toujours insisté sur le caractère irréductiblement subjectif de cette épreuve de vie qu'est le travail. Or, si le travail en tant qu'épreuve est subjectif, il est incommensurable avec tout autre travail, comme ma douleur est incommensurable avec ta douleur. Tel est le pivot de sa critique à ce qu'il appelle le « droit bourgeois », droit en fonction duquel on rétribue le travail accompli en proportion de la contribution effectuée, droit qu'il condamne en 1875 d'une formule profonde et cinglante : « Ce droit égal est un droit inégal pour un travail inégal » (Marx, 1963 [1875], p. 1420). La commensurabilité, la calculabilité, la recherche de proportionnalité dans les contributions respectives des travailleurs, et donc la recherche d'une égalité de traitement, tout cela consacre en réalité un principe d'inégalité imposant sa camisole de force à des réalités principiellement incomparables. D'où sa fameuse maxime de justice, marchant sur les deux pieds d'un principe contributif d'une part, rétributif de l'autre – les deux reposant sur un principe de subjectivité radicale, composant ainsi l'idéal de justice le plus individualiste de toute l'histoire de la philosophie politique occidentale : « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins ! »

Le cœur du travail réel, celui de la dépense physiologique du corps et de l'esprit, c'est donc son irréductible subjectivité, donc son incommensurabilité. Maintenant, on sait que Marx défendait bel et bien la théorie de la valeur travail : comment est-ce possible ? Si le travail est ce qui signe l'irréductible subjectivité des individus, comment peut-on l'utiliser comme mesure ? Si c'est une mesure – là-dessus, Orléan a mille fois raison – c'est une substance, mais si c'est une substance, ce n'est pas une praxis. Comment concilier la

thèse de l'irréductible subjectivité du travail avec celle de la valeur travail, qui lui permet de déclarer par exemple : « Nous connaissons maintenant la substance de la valeur : c'est le travail. Nous connaissons la mesure de sa quantité : c'est la durée du travail » (ibid., p. 568, *Le Capital*, « Première section ») ?

Il faut ici citer Michel Henry, et son étude à ce jour inégalée de l'œuvre de Marx. Voici ce qu'il dit, qui mène à la fois à la résolution de cette apparente aporie et se trouve au cœur du malentendu d'Orléan : « Là où l'économie politique voit une solution, Marx, toutefois, n'aperçoit encore qu'un problème. Le travail, dit-on, produit la substance de la valeur et la détermine quantitativement. Seulement voilà : pour Marx, le travail n'existe pas. Parce que l'essence de la praxis est une subjectivité vivante individuelle, l'exploration de l'univers du travail conduit nécessairement à la reconnaissance d'une multiplicité de travaux concrets, subjectifs, individuels, déterminés, qualitativement différents » (Henry, 1976, p. 143-144). Le travail, ça n'existe pas : ce qui veut dire que si on veut le faire entrer en économie – lui qui appartient fondamentalement à la vie –, il faut lui faire subir une puissante abstraction. Ce que Marx scrute pas à pas dans *Le Capital*, dans tout ce qui y prépare et dans tout ce qui le suit, c'est la genèse des abstractions successives qui rendent possible l'économie marchande¹, et dont l'abstraction première est précisément celle qui mène du travail concret au travail abstrait : du travail concret, c'est-à-dire subjectif, éprouvé et en tant que tel irréductible à tout autre, au travail abstrait, c'est-à-dire objectivé, calculé selon la seule mesure objective possible : le temps, et pouvant ainsi servir d'étalon de mesure. La substance de la valeur est donc le travail abstrait, mais – et voici le noyau de mon objection à Orléan – le travail abstrait est précisément une abstraction, c'est-à-dire une institution sociale rendue nécessaire par l'économie marchande. Autrement dit, ce n'est pas Marx qui défend une théorie substantialiste de la valeur, c'est l'économie capitaliste elle-même qui crée son illusion ! Marx restitue la logique interne des abstractions nécessitées par le capitalisme, qui en quelque sorte – ce serait la thèse de Marx – requiert la théorie de la valeur travail. Et le capitalisme s'accommoderait très bien d'une théorie substantialiste de la valeur ; mais sur ce point, tout l'effort de Marx vise précisément à montrer que cette valeur supposée substantielle par le capitalisme n'est en réalité pas du tout une substance, mais un rapport social. Il veut dénaturaliser ce que le capitalisme et ses acteurs tendent spontanément à naturaliser.

C'est pourquoi le contresens est à mon avis total, lorsqu'Orléan, suivant en cela un interprète de Marx (Isaak Roubine), insinue chez Marx une « interprétation naturaliste du travail abstrait » (EV, p. 50), interprétation « qui pense le travail abstrait sous la forme d'une substance éternelle, vide de rapports sociaux, en l'occurrence l'énergie dépensée dans l'acte productif » (EV, p. 49). D'une part, l'aspect énergétique du travail, son aspect physiologique, est précisément sa dimension subjective, irréductible à tout autre : c'est le travail concret, ou réel, de celui qui s'éprouve dans le travail, dont nous avons vu qu'il

1 Voir à ce propos l'étude saillante d'Alain Bihr, 2010.

était coextensif à la vie. Le travail abstrait n'est précisément pas cette «énergie dépensée dans l'acte productif», mais sa représentation objectivée, ce qui est le contraire même de la subjectivité vivante. D'autre part, le travail abstrait n'est justement pas, aux yeux de Marx qui n'a de cesse de dénoncer cette méprise, une substance, mais un rapport social qui est si peu éternel qu'il veut ultimement l'abolir. Et si c'est un rapport social, c'est une institution – le contraire même d'une substance ou d'une «grandeur cachée». Marx a donc une théorie institutionnaliste de la valeur, l'institution étant ici le travail abstrait lui-même et les rapports sociaux qui le sous-tendent.

Nous pouvons maintenant relire les dernières paroles de *L'Empire de la valeur* : «La valeur n'est pas dans les objets ; elle est une production collective qui permet la vie en commun. Elle a la nature d'une institution» (EV, p. 329). Elles pourraient bel et bien être celles de Marx. En d'autres termes, Orléan a été victime d'une sorte de fétichisme de la théorie : parce que Marx décrypte la genèse logique de la valeur travail dans l'économie capitaliste, Orléan pense qu'il la porte. Ce faisant, il oublie que c'est le capitalisme, pas Marx, qui crée l'illusion du travail-substance. C'est d'ailleurs sans doute l'une des raisons qui ont motivé Marx à ne jamais faire de l'économie politique, mais à poursuivre sans relâche le projet d'une critique de celle-ci.

Références

- BIHR Alain, 2010, *La Logique méconnue du «Capital»*, Lausanne, éditions Page Deux.
- HENRY Michel, 1976, *Marx*, t.II. «Une philosophie de l'économie», Paris, Gallimard, «Tel».
- MARX Karl, 1963 (1847-1880), *Œuvres*, t.I, «Économie I», Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade».
- TARDE Gabriel, 2001 (1890), *Les Lois de l'imitation*, Paris, Les Empêcheurs de tourner en rond?